N° 31 Juillet - July 2019 جويلية - العدد الواحد والثلاثون

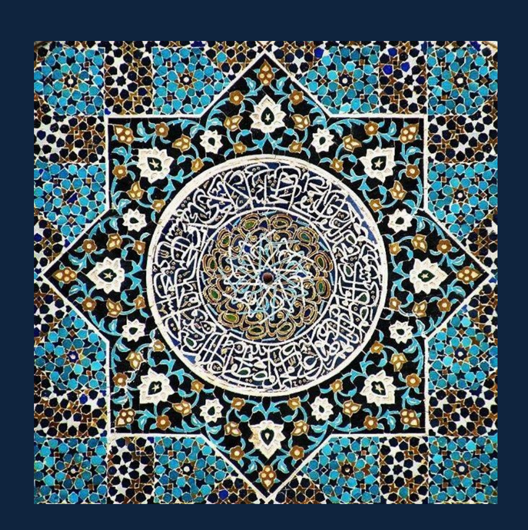
AL-MUKHATABAT

المخاطبات

LOGIQUE – ÉPISTEMOLOGIE – ARTS - TECHNOLOGIE

منطق - ابستمولوجيا - فنون - تكنولوجيا

LOGIC - EPISTEMOLOGY – ARTS – TECHNOLOGY



**Mohammed ABDENNOUR, Imed AMARI,
Farhat BEN AMOR, Mohammed CHKIF, Khaled FAHMY,
Zainab FETHI, Guyet KIBANGOU,
Auguste NSONSISSA, Mahmmoud YAGOUBI**

Table des matières فهرس Table of Contents

إعادة تأسيس الأخلاق في إطار الفلسفة الحيوية

Reconstruire l'éthique dans le cadre de la philosophie biologique

Rebuilding Ethics as part of the biological philosophy

Mohammed **ABDENNOUR**
(Université de Ghardaïa)

Résumé : Cet article vise à présenter le quotient cognitif qui a contribué à renouveler la réflexion sur l'éthique, à partir de deux entrées : premièrement, l'intégration des sciences sociales dans les sciences naturelles, en particulier la biologie, et la restauration du lien entre les sciences humaines et naturelles. Deuxièmement, l'extension des concepts d'exclusivité humaine au monde animal et l'exploration de la rationalité et de l'éthique animales, le contexte dans lequel la perspective évolutive a constitué l'élément central du processus de renouvellement, vue que l'intégration des sciences sociales dans son pendant naturel a nécessité leur adhésion à la théorie de l'évolution et l'introduction de ses concepts. En outre, l'exploration du socialisme animal a été basée sur la philosophie des signes qui ont nié leur exclusivité humaine, ce qui a finalement conduit à l'émergence d'une philosophie biologique devenue la base pour regarder l'éthique. Le renouvellement de l'examen de l'éthique/morale s'est concentré sur les points suivants : 1- Considérer qu'il s'agit d'une forme d'adaptation complète pour atteindre l'objectif d'une survie optimale. 2 - La séparation des principes moraux absolus et du darwinisme social qui était basé sur une compréhension fausse et partielle de la théorie de Darwin. 3- Considérant l'évaluation morale comme une question évolutive liée à la nature de la société humaine selon l'espace temporel de la nature de ses conflits internes. 4- Explorer la moralité animale aidera à se débarrasser des illusions de pureté ethnique et des mythes de la différenciation arbitraire entre les peuples.

Mots-clés : Éthique, sciences sociales, biologie, moralité animale, évolution morale, darwinisme, pureté ethnique, adaptation.

الملخص: سعت هذه الورقة إلى عرض الحاصل المعرفي الذي ساهم في تجديد النظر إلى مسألة الأخلاق، وذلك من مدخلين: أولا: إندماج العلوم الاجتماعية في

العلوم الطبيعية وخاصة علم الاحياء (البيولوجيا) وإعادة الصلة بين الإنسانيات والطبيعيات. ثانيا: تمدد مفاهيم التفرد الإنساني إلى عالم الحيوان واستشكاف عاقلية الحيوان وأخلاقيته؛ حيث شكل المنظور التطوري العنصر المركزي في عملية التجديد، ذلك أن اندماج العلوم الاجتماعية في نظيرتها الطبيعية اقتضى تسليم الأولى بنظرية التطور واستدخال مفاهيمها، كما أن استكشاف اجتماعية الحيوان استندت إلى فلسفة العلامات التي نفت اختصاص الإنسان بالعلامات، وهو ما أدى في آخر المطاف إلى ظهور الفلسفة الحيوية التي أصبحت تشكل القاعدة المحدثة للنظر إلى الأخلاق، وقد تمحور تجديد النظر إلى الأخلاق حول: 1- اعتبارها ضربا من ضروب التكيف التام لتحقيق هدف البقاء الأمثل، 2- الفصل بين المبادئ الأخلاقية المطلقة وبين الداروينية الاجتماعية التي قامت على فهم مغلوط وتجزيئي لنظرية دارون، 3- اعتبار التقويم الأخلاقي مسألة تطورية ترتبط بطبيعة الإجتماع الإنساني حسب الزمان والمكان وطبيعة الصراعات داخله، 4- استكشاف أخلاقية الحيوان سيساعد على التخلص من أوهام النقاء العرقي وأساطير التفاضل الاعتباطي بين الشعوب.

كلمات مفاتيح: أخلاق، علوم اجتماعية، بيولوجيا *عقلانية حيوانية*، تطور أخلاقي، داروينية، نقاء عرقي، تكيف.

Abstract: This paper sought to present the cognitive quotient that contributed to renewing the thinking in the issue of ethics, from two entries: first, the integration of the social sciences into the natural sciences, especially biology, and to the restoration of the link between humanities and natural sciences. Second, the extension of the concepts of human exclusivity to the animal world and exploring animal rationality and ethics, the context in which the evolutionary perspective formed the central element in the process of renewal, because the integration of the social sciences into its natural counterpart necessitated handing over the first to the theory of evolution and introducing its concepts. In addition, the exploration of animal socialism was based on the philosophy of signs that denied the human exclusiveness of signs, which eventually led to the emergence of a bio philosophy that became the updated basis for looking at ethics. The renewal of looking into ethics/morals has centered on the following points: 1- Considering it a form of complete adaptation to achieve the goal of optimal survival. 2 - The separation of absolute moral principles and social Darwinism that was based on a false and partial understanding of Darwin's theory. 3- Considering the moral evaluation as an evolutionary issue related to the nature of human society, according to time space the nature of its internal

conflicts. 4- Exploring animal morality will help get rid of the delusions of ethnic purity and the myths of arbitrary differentiation between peoples.

Keywords: Ethics, social sciences, biology, animal morality, moral evolution, darwinism, ethnic purity, adaptation.

1. مدخل

توطُّد الصلة بين البيولوجيا والعلوم الاجتماعية والسلوكية جعل من علوم الأحياء المجال العلمي الأكثر أهمية وجاذبية خلال الربع الأخير من القرن العشرين، حيث أكسب غزو البيولوجيا لميادين العلوم الاجتماعية البرامج البحثية جاذبية خاصة بها انتهت بصدور كتاب إدوارد ويلسون "التركيبة الجديدة للبيولوجيا الاجتماعية" سنة 1975[1]، بحث ويلسون في الكتاب كيف صاغ الاصطفاء الطبيعي أجسام الحيوانات وسلوكها على نحو جازم، وذهب إلى أن الإصطفاء شمل السلوك الإنساني أيضا، وكان في ذلك منحازا إلى صف هيوم متهما الفلاسفة بأنهم لم يقوموا إلا بتبرير الأخلاق – بمعناها الكلاسيكي- متنبّأ بأن دراسة الأخلاق ستسحب من أيدي الفلاسفة وتتحول إلى دراسة بيولوجية، تم تعود الصلة بين الفلسفة وعلم الأحياء والتطور حتى تحصل قفزة جماعية للأفكار تنتهي بخلق هيكل معرفي موحّد[2].

هذا التلاحم بين البيولوجيا والعلوم الاجتماعية حصل بعد تمانع وتمنّع دام طويلا له أسباب ذاتية وموضوعية، فقد تمثّل التمنّع في الانفصال الذي حدث بين أصحاب الاختصاصات الإنسانية والاختصاصات العلمية فيما أشار إليه سي بي سنو ب"الثقافتين"، حيث شبّهه بالقول بأن عبور المحيطات أيسر من الانتقال بين تجمعات المثقفين أصحاب التوجه الأدبي وتجمعات العلماء المختصين في العلوم التجريدية الصماء، ما شكل بينهم هوة شاسعة تصل حد العداء والنفور، ذلك أن أفراد كل مجموعة لديهم صورة غريبة

[1] أليكس روزنبيرغ. *فلسفة البيولوجيا: مدخل معاصر*، ترجمة: مينا سيتي يوسف، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، القاهرة، 2018، ص 317.

[2] جوناثان هايت، العقل القويم: لماذا ينقسم الناس الطيبون حول السياسة والدين؟ ترجمة: محمد علي حرفوش، الطبعة الأولى، دار الفرقد، دمشق، 2016، ص 67 68

مشوهة عن الأخرى، ما أدى إلى فقدان كل أرضية مشتركة بينهم على المستوى الوجداني، فالمثقفون المتأدبون غارقون في لحظاتهم الوجودية الفردية ما يجعلهم منفصلين عن الحال الاجتماعية، ويسقطون أحوالهم الخاصة على الوقائع بشكل مبالغ فيه، بينما يسقط العلماء في فخ ازدراء المواقف الاجتماعية وعدم المبالاة بها[1].

ويورد سْنُو النقد الذي وجّه إلى طرحه – الذي حاول فيه المزج بين الثقافتين – من طرف الذين لهم اهتمامات واقعية قوية زعم فيه الناقدون اقتصاره على ثقافتين فقط مطالبين إياه بالحديث عن ثلاث ثقافات، ولم يكن هؤلاء غير علماء الاجتماع[2]، والواقع أن العلوم الاجتماعية لم تكن تعاني فقط من إهمال فكري بقدر ما عانت أيضا من شبه إقصاء مؤسسي، ذلك أن التقسيم الأكاديمي للكليات الجامعية اقتصر على كليات للعلوم وأخرى للإنسانيات، بينما بقيت العلوم الاجتماعية خارج الاعتراف الرسمي خاصة وأن أهميتها لم تظهر إلا بعد 1789، أي تاريخ بداية الثورة الفرنسية وما سببته من تغير ثقافي امتد إلى كل أنحاء العالم، ومع أن علوم الطبيعة وعلوم الإنسان كانت أصلا في خصومة، لم يكن من اليسير على العلوم الاجتماعية أن تجد لنفسها موضعا بينهما ضمن الخريطة الأكاديمية، وما زاد من تعقيد وضع الاجتماعيات هو الاختلاف الذي حصل داخلها، حيث رغب بعض من المشتغلين بها إلحاقها إلى العلوم البحتة ورغب آخرون في ضمها إلى الإنسانيات، وهو ما يعني أيضا صعوبة استقلالها بمنهج معرفي خاص بها، فأصبحت علوم الاجتماع كالعربة المشدودة إلى حصانين يجرانها في اتجاهين متعاكسين بينما وقعت هي منشطرة بينهما[3].

على أن التمانع في إطار موضوعنا يمكن قراءته في إطار العلاقة بين البيولوجيا التي تنتمي إلى سلك العلميات والسوسيولوجيا التي تمثل طريقا ثالثا غير متحدد معرفيا من جهة، ومن جهة أخرى عدم قدرة السوسيولوجيا على الاختصاص بمنهج معرفي مستقل بها، وانتهاء إلى عنايتها الوطيدة بالواقع وإعلانها الانحياز إلى العلميات وبعدها الاستقلال عن الأدبيات على الأقل في شقّها العلموي الوضعي، وهذا يجعل من العلوم الاجتماعية أقرب

---

[1] سي بي سنو، الثقافتان، ترجمة: مصطفى إبراهيم فهمي، المركز القومي للترجمة،القاهرة، 2010، ص 87 89

[2] المرجع نفسه، ص 90

[3] إيمانويل وولرستين. تحليل النظم الدولية، ترجمة: أكرم علي حمدان، مركز الجزيرة للدراسات، الدوحة، 2015، ص 16 17

إلى الابستمولوجيا البراغماتية اللاقارية وبعدها عن نظيرتها البنيوية ذات المنحى الأدبي التأملي، بحيث سيظهر أن العناية بالجانب الحيواني من خلفية بنيوية سينطلق من حقيقة تردّي الإنسان إلى الحيوانية، خاصة أطروحة مابعد الحداثة التي تجد في الحيوانية سمة يتزل إليها الإنسان بعد تضعضع السمات الحداثية في الإنسان الغربي، بينما ستكون عناية الطرح البراغماتي أقرب إلى الاعتبار من الحيوان بغاية فهم سببي أدق للسلوك الإنساني، وهو ما سنكرّس له هذا البحث.

أما التمنّع الذي حصل من طرف علماء الاجتماع أنفسهم حيال علم الأحياء التطوري فيعود إلى ثلاث عوامل[1]:

1- بداية وجد علماء الاجتماع إشكالا في توظيف التباين العشوائي والانتخاب الطبيعي للصفات الموروثة جينيا في فهم وتفسير السلوك البشري.

2- لفهم الاختلاف والتباين بين المجتمعات البشرية اقترحت الأنتروبولوجيا الثقافية تفسيرا يقوم على إيجاد التشابهات بين البشر وعدم البحث في الاختلافات، وهو أهم عامل، - والمعلوم أن البحث عن التشابهات، فيما يسمى بالبنى الخلفية والخفية، هو ديدن الفلسفة البنيوية كما أسس لها كلّ من دي سوسير وكلود ليفي ستروس، وهو ما يعني أن مسعاها يقابل بشكل عكسي تام مسعى الداروينية في البحث عن أسباب الاختلاف بين الموجودات-.

3- قيام الآلية الداروينية على تصور إنتاج كائنات مصممة للملاءمة الفردية يؤدي في نظر علماء الاجتماع إلى تقويض الحياة الاجتماعية القائمة على التعاون والثقة والإيثار، بحيث تقوم الداروينية على تقويض أساس الاجتماع البشري، وهو ما أدى بهم إلى القول بأن حصول الاجتماع البشري لم يحدث إلا بعد أن أنتجت الطبيعة الإنسان العاقل الذي انسلّ و تحرر من الحتمية الفردية، وفي النهاية رأوا أنه لابد من تجاهل الداروينية من أجل إقامة المشروع الخاص بالعلوم الاجتماعية والسلوكية، بينما لم يكن الأمر متعلقا إلا بفهم تقليدي للداروينية.

يتبيّن مما تقدّم أن التمانع التاريخي المتمثل في انفصال الطبيعيات عن الانسانيات والتمنع القصدي بين البيولوجيا وعلم الاجتماع الذي تعمّده علماء الاجتماع ظنا منهم أن

[1] أليكس روزنبيرغ، مرجع سابق، ص 317 318

الداروينية تقوض مشروع السوسيولوجيا، كانتا حقيقتان حالتا دون تحقيق الوصل المعرفي والمنهجي في الفعل الإنساني وأصوله الوراثية من أجل التقدّم بالعلم الاجتماعي الذي هو الركيزة الاساس لعلم الأخلاق وفلسفتها، فالمعلوم أن علم الأخلاق يقوم على سمتين أساسيتين تتعذران من دون حصول الاجتماع الإنساني وهما: التعاون والتعاطف كما سيتبيّن ميما سيأتي.

ويحصل عن ذلك أن دراسة الأخلاق لم تعد تشترط المرور من باب الفيلسوف، بالمعنى التأملي لهذا اللقب والذي يشمل معه كل المشتغلين على الإنسانيات والاجتماعيات بمنهج تأملي، بل يجب النزول إلى حيث يدور الصراع حول المشكلات الأخلاقية العملية، ومعايشة جماعات تتدفق حيوية في التنافس بين الإرادات حينها سيدرك المرء وضع إرادته مقابل إرادات الآخرين، وكيف يتكيف المرء مع الجماعة، الاحتكاك بين الإرادات والرغبات هو القوة الدافعة لكل تطور أخلاقي، لذلك يمكن الاعتراف بأن القوة تقوم بدور رئيسي في تغيير التقويمات الأخلاقية، ومشكلة السلوك الأخلاقي شأنها شأن مشكلة التنبؤ بالمستقبل لا يمكن أن تحل بوضع قواعد تضمن النجاح، إذ أن مثل هذه القواعد لا وجود لها، فلا يثق رايشنباخ في الفيلسوف الذي يدعي بأنه اهتدى إلى الحقيقة النهائية، حيث لا يكون حينها إلا مردّدا لأخطاء ظل أسلافه يرتكبونها طوال ألفي عام، وقد حان الوقت حسبه لوضع حد لهذا النوع من الفلسفة[1].

وهي الفلسفة التي واصلت عبادتها للعقل وارتيابها من العواطف على مدى آلاف السنين، وذلك ضمن خط مباشر يمتد من أفلاطون إلى كانط، وهو ما سمّاه هايت بالوهم العقلاني، الوهم الذي صار مقدّسا عبر الزمن، واستدارت حوله طائفة من المؤمنين يفكرون فيه حتى غدت لذاتها أخلاقا تفعل فعلها في التعمية، حتى برز هيوم محاولا الإطاحة بالصنم من جذوره، باستدلاله على أن العقل لا يعدو أن يكون خادما للعواطف[2].

[1] هانز رايشنباخ، نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، 2004، ص 266 271

[2] جوناثان هايت، مرجع سابق، ص 62

1. تاريخ العلاقة بين الأخلاق والبيولوجيا

لقد حاول أفلاطون وهيوم وجيفرسون فهم تصميم العقل البشري دون مساعدة الأداة الأقوى التي استبطنها داروِن لفهم تصميم الأشياء الحية، لقد كان داروِن مفتونا بالأخلاق لأن كل مثال عن التعاون بين المخلوقات الحية لابد وأن يتعرض للاختبار من خلال التنافس، فقدّم داروِن عدة شروحات عن الكيفية التي يمكن أن تتعرض بها الأخلاق للتطور، مشيرا إلى أن الشفقة كانت حجر الأساس للغرائز الاجتماعية، كما رأى أن العار والفخر كانا مرتبطين بالرغبة في السمعة الطيبة، فاعتقد داروِن أن الاصطفاء الطبيعي منحنا عقولا محمّلة بالمشاعر الأخلاقية[1]، وتجدر الإشارة هنا إلى الدور التأسيسي الذي حققه داروِن في إقامة أسس ابستمولوجية ليس في البيولوجيا فحسب بل في تجديد للنظر إلى العالم بشكل جذري، وهذا طبعا من الناحية العلمية دون الدخول في انعكاسات ذلك على الإيمان الديني، على أنه من المهم الإشارة إلى عدم منطقية التلازم بين القول بالتطور وإنكار الإيمان الديني، كما من المهم التأكيد على أن الكثير من التطوريين المعاصرين لا ينكرون الدين رغم أنهم يجدون فيه حقيقة تطورية، وسنعرّج الآن إلى تمحيص انعكاس الرؤية التطورية على العلوم الاجتماعية وعلم الاجتماع على وجه الخصوص.

يعد هربرت سبنسر أول من سعى لاستخلاص استنتاجات أخلاقية من نظرية داروِن، فقد صاغ سبنسر تعبير البقاء للأصلح وأوّل نظرية داروِن بأنها تعني أن من يبقى على قيد الحياة في معركة الصراع من أجل البقاء هو الأرفع أخلاقيا، وزعم أتباع تأويل سبنسر أن عدم الاعتراف بهذه الحقيقة التي لا رحمة فيها يقود إلى خطأ أخلاقي أو إلى محاولة عقيمة لمنع ما لا مفرّ منه، والنتيجة المنطقية من ذلك هو أن يتخلى الإنسان عن اتخاذ مواقف إيثارية لمساعدة الضعفاء والتعاون مع المنافسين، الأمر الذي لم يتفق معه داروِن ورأى فيه تشويها لسمعة نظريته، فضلا عن ذلك وجدت التنظيرات المعاصرة في النتيجة المنطقية المذكورة ضربا من "التكيف النّاقص"، بينما التكيف المكتمل يقوم أساسا على فكرة التعاون الذي به يتحقق الهدف الأساسي وهو البقاء، لذلك كان من الأهمية بمكان طرح السؤال أولا عن مكانة الأحكام الأخلاقية في نظرية التطور؟[2]

[1] المرجع نفسه، ص 64 65

[2] أليكس رزنبيرغ، مرجع سابق، ص 368

تصور أتباع سبنسر أن تأصيل القيم الأخلاقية ضمن إطار الانتخاب الطبيعي سيجعل تفسير الأفعال الإنسانية أكثر صحة، وذلك استنادا إلى فكرة أن الحكم بصحة السلوكات والأفعال يقوم على مبدأ العلية، والعلة الأولى هنا هي الانتخاب الطبيعي، إلا أنه تصور يقوم في نظر المنتقدين على دعوى الواقعية لا الأخلاقية، حيث الدعاوى الأخلاقية ليست وصفا لواقع لكنها تحديد لمعايير وتقييمات محددة، أي ضمن إطار ما ينبغي أن يكون وليس في إطار ما هو كائن، وفي هذا سأل ديفيد هيوم سؤال ذي أهمية نسقية بالغة: كيف لـ"الينبغيات" كعلاقات تصورية أخلاقية أن تكون استنباطا من علاقات أخرى تختلف عنها جملة في طبيعتها؟[1]

بداية تسمى ملاحظة هيوم تلك بـ"المغالطة الطبيعية"، بمعنى مغالطة الانتقال رأسا من الاستدلال الواقعي إلى استنتاجات معيارية لما يجب أن يكون، حيث الفجوة واسعة بين (الحال القائمة) و(ما ينبغي أن يكون)، أو بعبارة أخرى: فجوة "يكون/ينبغي"، والأخذ برأي هيوم يجعل من بناء نظرية أخلاقية على أساس نظرية دارون يقوم على مغالطة وخطأ، كما أن القول بأن الانتخاب الطبيعي هو القاعدة التي شكلت المعايير التعاونية للبشر سيكون مخطئا ومغلوطا أيضا، فالداروينية ترى أن المعايير والانفعالات ظهرت لكونها توفر حالة تكيف تكاثرية، ومن أجل البحث عن إمكان وجود أساس أخلاقي توفره الداروينية يأتي السؤال عن الغاية الأخلاقية من وراء التكاثر والعمل من أجله وتحقيقه؟ ولماذا يهتم البشر بتكثير الأحفاد؟[2]

في الواقع لا يوجد ما هو نافع يتحقق من وراء الإنجاب، وأن الشعور بالارتياح هو نتاج انتخاب في حد ذاته، الارتياح الذي يضمن تقديم الرعاية للأولاد، ويحفز على كسب الثروة وادخارها وتوريثها، وبالمقابل فإن قرار عدم الانجاب لا يكون خطأ أخلاقيا، لكن ومع ذلك يمكن القول بأن عدم التصرف بشكل أخلاقي، ضمن تعاون عادل مثلا، قد يعرّض جميع الكائنات بما فيها البشر إلى خطر الانقراض من على وجه الأرض، ومن ثم يكون الانتخاب الطبيعي قد منح لنا أساس الافتراض بأن انقراضنا سينتج عن عدم اتباعنا مجموعة القواعد الأخلاقية، ومن ثم يأتي القول بأن ذلك سيقدم مبررا عقليا مقبولا لوجود القواعد الأخلاقية، وصحة الفرض المقدّم يقتضي مسلمة أخرى مفادها أن البقاء على قيد الحياة

[1] المرجع نفسه، ص 169 171

[2] المرجع نفسه، ص 171 172

هو أمر أخلاقي، علما أنه ومن دون إضافة أية مسلمة معيارية –تأتي من عندنا- لن نستطيع الوصول إلى نتيجة معيارية، واستنادا إلى فجوة يكون/ينبغي لن يوجد في الانتخاب أي عنصر معياري مطلقا[1].

والنتيجة هي أن إسقاط الداروينية على الأخلاق سيخفق في تبرير الأخلاق لأنها سوف لن تتجاوز التفسير من أجل التبرير، كما أنها من جهة أخرى ستهدد الأخلاق لأنها ستمضي بعيدا في موافقة مذهب الشك الأخلاقي والنسبية الأخلاقية، وعلى ذلك نشأ موقف يقوم على عدم الاعتراف بإمكان رأب الهوة بين الماينبغي والمايكون، والاعتقاد بأن الطبيعة قد تجنبت تلك الفجوة دون أن تسدّها، وذلك باعتبار أن عواطفنا الأخلاقية نشأت عندنا من خلال تطور مشاعرنا نحو تفضيلات ممنوحة لنا لا تبرير لها، وعلى ذلك فهي ترتبط بتكوين الإنسان التشريحي والفيزيولوجي، على أن هذا لا يقدّم حلاّ نهائيا، ذلك أن تفضيلاتنا قد تنطوي على تناقض مثل أن ننجذب إلى دعاوى العدالة والمساواة في نفس الوقت الذي ننفر فيه طبيعيا من الغرباء[2].

ويخلص روزنبيرغ إلى أن القيم ليست إلا استجابات انفعالية نحو أحداث العالم، لذلك فلا توجد قيم منعزلة لوحدها في العالم، لا وجود لها لا في المنطق ولا في الطبيعة ولا في عقل الإله، ومن ثم فالقيم إنما تنتخب عند الأنواع محليا خلال تاريخها التطوري، ومن ثم تمتلك الأنواع انفعالات أخلاقية تختلف باختلاف مراحل وظروف التطور، لذلك فإن اختلاف العواطف الأخلاقية بين الثقافات سواء بين بعضها البعض أو بين مراحل إحداها بمفردها، يدفع إلى إنكار وجود طبيعة أخلاقية بشرية موحدة وثابتة، وذلك جوهر ما تبحثه فلسفة الأخلاق[3].

وعلى ذلك فإن نفي وجود حالة مثالية للأخلاق هو بالأساس نفي لثباتها وتأكيد على تطورها وخضوعها للظروف، وهذا وإن قضى على كثير من التصورات السائدة حول حقيقة الأخلاق فإنه ليس نفيا للأخلاق في حد ذاتها ولا نفيا لوجود ذات علوية تهيمن على الوجود إنما هو نفي لأن تقر تلك الذات أخلاقا ثابتة. وفي هذا يرى هايت أن الدين -الذي هو

---

[1] المرجع نفسه، ص 172 173

[2] المرجع نفسه، ص 176

[3] المرجع نفسه، ص 177

مصدر من مصادر الأخلاق- هو في جوهره تكيف ارتقائي غايته ربط الجماعات ومساعدتها على خلق تجمعات ذات أخلاق مشتركة، وهو ليس كائن طفيلي كما يدعي الملحدون الجدد[1].

إنكار وجود أخلاق بشرية ثابتة وموحّدة انتهى إليه أيضا رايشنباخ عندما بحث عن مصدر الأخلاق، فقرر بأنه لو كانت الأخلاق نوعا من أنواع المعرفة وصادرة عنها، لما كانت ضربا من التوجيهات السلوكية، ذلك أن المعرفة هي إما تركيبية أو تحليلية، فلو كانت الأخلاق معرفة تركيبية لاهتمت بتقرير الوقائع ما يجعلها تندرج في علم الاجتماع كدراسات وصفية، أما لو كانت معرفة تحليلية لما استطاعت أن تدلنا على ما ينبغي أن نفعله، ذلك كله يجعل من الأخلاق المعرفية أو معرفية الأخلاق أمرا مستحيلا، فالمعرفة لا تشتمل على أية أجزاء معيارية، ومن ثم فلا قدرة لها على تفسير الأخلاق، ما يجعل الموازاة بين الأخلاق والمعرفة أمرا مضرا بها، أيضا لو كانت المعرفة فضيلة أخلاقية لأدى ذلك إلى سلب الأخلاق طابعها التوجيهي، ومن ثم تصبح النزعة التي سادت منذ ألفي عام والتي تسعى لإقامة أخلاق على أساس معرفي ناتج عن اعتقاد خاطئ بتضمن المعرفة للجانب المعياري[2].

أيضا حصل سوء فهم عندما تمت المماثلة بين الرياضيات والأخلاق، ظنا بأنه كما تُقدّم الرياضيات قوانين للعالم الفيزيائي فإن الأخلاق تقدم قوانين للعالم الإنساني، بينما الاختلاف بيّن بينهما، حيث الرياضيات كمعرفة تقدّم "صياغات مجرّدة" للعلاقات تنطبق على كل العوالم، في حين لا توجد صور مجرّدة للتوجيهات الأخلاقية، فالضرورة المنطقية لا تتدخل في الأخلاق إلا من أجل استخلاص علاقات التلازم بين البديهيات الأخلاقية والقواعد الأخلاقية الثانوية، حيث لا قدرة للمنطق على إثبات صحّة البديهيات الأخلاقية، تقوم الأخلاق بإخضاع الوسيلة للغاية عن طريق المنطق، ومن ثم فالمنطق في الأخلاق له دور إيضاحي وليس تأسيسي، فلا تتجاوز الحجة الأخلاقية أن تكون هي ذاتها البرهان المنطقي، ومن ثم كان على الفلاسفة الأخلاقيين التمييز جيدا بين الوضوح المنطقي لعلاقة الوسائل بالغايات والوضوح الذاتي المدّعى في البديهيات[3]، ومن هنا يأتي السؤال عن طبيعة البديهيات الأخلاقية ما دامت ليست حقائق ضرورية، ولا موضوعية؟

---

[1] جوناثان هايت، مرجع سابق، ص 24

[2] هانز رايشنباخ، مرجع سابق، ص 249 250

[3] المرجع نفسه، ص 215

2. السمة الطبيعية والجماعية للأخلاق

الواضح أن الأخلاق توجيهات وأوامر معيارية تتجسد في تعبيرات لغوية لا يمكن الحكم عليها بالصحة أو الخطأ كما يمكن أن نفعل ذلك مع الجمل الإخبارية أو القضايا، فالتوجيهات تأتي بالضرورة من أشخاص لتتوجه إلى أشخاص آخرين، أو من الشخص إلى نفسه، تأتي في صيغة نحوية أمرية أو توريات يقصد منها الأمر، وعن تلك الأوامر تصدر الاستجابة كفعل إرادي لكنه ثانوي ناتج عن الائتمار بسلطة عليا قد لا نعرفها دائما بوضوح، وبغض النظر عن حقيقة تلك السلطة العليا إلا أنها تمثل بالضرورة مجازا، وأخيرا فإن ميزة الأهداف الأخلاقية عن غيرها أنها تكون مصحوبة بشعور جماعي بالالتزام بها، واقتران الفعل الأخلاقي بشعور الالتزام يجعل من الأفعال الإرادية للإنسان ناتجة عن إلزام اجتماعي تفرضه الجماعة على أفرادها، ما يجعل من الفعل الإرادي الأخلاقي تعبيرا عن إرادة جماعية، ذلك ما يجعل منها سلطة عليا على الأشخاص، وقرارتنا الأخلاقية إنما خاضعة للشعور بمثل تلك السلطة علينا[1].

وفي الموضوع ذاته يتصوّر إكارت فولاند أن المعايير الأخلاقية نشأت أساسا لتحقيق مبدأ التعويق الأخلاقي، حيث نشأت تلك المعايير بغاية التنافس بين المجموعات البشرية المتجاورة كفعل تكيفي تتمثل وظيفته في ربط أعضاء المجموعة بتحالف اجتماعي والتزام الشعور المشترك. والتعويق هنا يتعلّق بمقاومة الجماعة لغريزة المصلحة الذاتية لأفرادها فتفرض المعايير لحماية التضامن الاجتماعي الناشئ عن مشكلة "الراكب المجاني" التي تحصل في حال النزاع بين مصلحة الذات ورفاه الجماعة، فالتعويق هو في جوهره نظام اتصال بيولوجي قديم تطور في عالم الحيوان كعلامات تواصل أمينة حول ثلاث خاصيات أساسية هي: 1- التواصل بين الأنواع ضمن إطار فريسة ومفترس، 2- التنافس الاجتماعي حول المكانة الأرقى، 3- التنافس الجنسي بالاستفراد بالخواص الجسدية للشريك[2].

[1] المرجع نفسه، ص 254 257

[2] إيكارت فولاند و وولف شيفنهوفل، التطور البيولوجي للعقل والسلوك الدينيين، ترجمة: مصطفى إبراهيم فهمي، المركز القومي للترجمة ومركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، الطبعة الأولى، القاهرة، 2015، ص 30 31

والمحصلة هي أن المعايير الأخلاقية تقوم بوظيفة نسج التواصل عن طريق "علامات أمينة" تأتي كأداة لمحاربة الراكب المجاني في المجتمعات التي تواجه أخطار تهدد وجودها، وضمانة ذلك هو التزام الأمانة في التواصل[1]، وكفاءة استخدام العلامات هي بالضرورة نتاج للتطور البيولوجي للبشر بوصف التواصل هو محصول تطوري ناتج عن التكيف تم تخزينه في التكوين الجيني للإنسان وغيره من الكائنات ذات القدرة على التواصل العلاماتي.

وعلى ذلك فإن الأساس التعاوني الذي تقوم عليه الأخلاق ليس أمرا تلقائيا ما ينفي عفويته وفطريته، وعدم تلقائية التعاون تجعل الحياة الاجتماعية محاطة دائما بمأزق أخلاقي يعود إلى الظهور ويصاحبه بشكل لا ينفصم، ويعود ذلك إلى حقيقة الفارق الزمني بين مكاسب التعاون ومكاسب الاهتمام بالذات، فالأولى تحصل فوائدها على المدي الطويل والثانية شبه آنية، الأمر الذي يعرّض دائما المعايير الأخلاقية داخل الجماعة للخطر والتخريب الانتهازي، ما يدفع الجماعة لأن تجعل من السلوك اللاأخلاقي باهض التكلفة بما يحد من وقوعه وتكرره[2]؛ ومما تقدّم إذن يتضح أن التقويم الأخلاقي قد انزاح من أن يكون صادرا عن قوة خفية أدرى بمصلحة الإنسان إلى حقيقة أن مصلحة الجماعة التي يتم إدراكها غريزيا هي القائمة على صياغة المعايير الأخلاقية وتقويم السلوك الأخلاقي.

في النهاية نحن لسنا أنانيين دائما، ذلك أن لدينا القدرة دائما على إغلاق ذواتنا لنتحول إلى خلايا في جسد كبير، كنحل في خلية، نقدّم الخدمات لصالح الجماعة، فالبشر يمتلكون طبيعة شبيهة بطبيعة النحل في إنكار الذات والإبادة الجماعية، وإنكار الذات يعود إلى امتلاكنا طبيعة عليا تخوّلنا فعل ذلك، وبه فالأخلاق في جوهرها ليست إلا تكيفا ارتقائيا لربط الجماعات مع بعضها ومساعدتها على خلق تجمعات ذات أخلاق مشتركة[3]، فننتهي إلى القول بأن الجماعية والتعاون هي أساس الأخلاق، وهذا يجعل من العلوم الاجتماعية وعلى رأسها علم الاجتماع لا يتجاوز أن يكون في جوهره درسا في طبيعة الأخلاق من المنظور الطبيعاني.

---

[1] المرجع نفسه، ص 31

[2] المرجع نفسه، ص 31 32

[3] جوناثان هايت، مرجع سابق، ص 23

لقد كشفت الكثير من الابحاث والاختبارات عن وجود تعاون داخل مجتمع الحيوانات، فالتعاون هو السلوك الذي يحقق الاجتماع داخل الجماعات الحيوانية، وهو أبرز من كل الصفات العدوانية لدى الحيوان، وهذا يزيح مسلمة اقتصار التعاون على البشر، حيث افترض فرانس دو فال أن التعاون تطور لدى الحيوان لنفس أسباب تطورها لدى الإنسان والتي تتمثل في تحقيق استفادة متبادلة مثلى بين أبناء النوع الواحد أو بين الأنواع بما يدعم حياة الجماعة، حيث تتطلب المعاملة بالمثل تذكر الأحداث الماضية وإظهار الامتنان، حيث يقوم تعاون الحيوانات أساسا بغاية حماية النفس وتحقيق المصالح[1].

3. الحياة الأخلاقية للحيوانات

زعم دومينيك لاكابرا أننا نعيش راهنا لحظة الكشف الحيواني، وأن القرن الواحد والعشرون هو لحظة الكشف الحيواني، وخلفية ذلك أن أبحاثا حول الذكاء والمشاعر الحيوانية صارت تحتل مكانة خاصة على أجندة عدة تخصصات علمية: علم الأحياء التطوري، علم سلوك الحيوان الإدراكي، علم النفس، الأنتروبولوجيا، الفلسفة، التاريخ والدراسات العقائدية، مع عناية خاصة بالحياة الادراكية والعاطفية للحيوانات، فضلا عن الكشوف اليومية المذهلة التي من شأنها زعزعة أفهامنا السائدة حول طبيعة الحيوانات، فالمعلومات الجديدة التي تتراكم يوميا تنسف الحدود المدركة بين البشر والحيوانات، وتجبرنا على إعادة النظر في الأفكار النمطية العتيقة والضيقة الأفق حول قدرات الحيوانات الفكرية والأدائية والشعورية، وهو يكشف عن مدى انغلاقنا على أنفسنا وبخلنا[2].

لا تتمتع الحيوانات بإحساس العدالة فحسب بل بأحاسيس متنوعة من المشاعر، وبدرجة عالية من الذكاء وأظهرت مستوى متقدّما من المرونة السلوكية فيما تقيم علاقات اجتماعية معقدة ومتغيرة، كما تلعب الحيوانات كذلك أدوارا اجتماعية مميزة حيث تشكل

---

[1] أحمد الساعدي، الأخلاق في عالم الحيوان. موقع العلوم الحقيقية، (https://bit.ly/2zDr0hh)، نشر بتاريخ: (04/ 2016/08)، تاريخ المشاهدة 2019/01/31

[2] جيسيكا بيرس ومارك بيكوف، العدالة في عالم الحيوان، ترجمة: فاطمة غنيم، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، كلمة، الطبعة الأولى، أبوظبي، 2010، 10 11

شبكات معقدة من العلاقات، وتعيش بحسب قواعد سلوكية تحفظ لها التوازن الاجتماعي[1].

وعلى سبيل المثال وجِد أن للأسماك قدرة على الاستدلال على مكانتها الاجتماعية، كما أن للطيور قدرة على التخطيط للوجبات التالية، وأن للكلاب قدرة على تصنيف الصور ووضعها في فئات، وللشامبانزي ذاكرة أفضل من البشر في ممارسة ألعاب الكومبيوتر، كما أن الحيوانات جميعها تشعر بالحزن لفقدانها صغارها، كما للفئران قدرة على التعاطف...إلخ[2]

منذ فترة طويلة يوجد اتفاق على اشتراك البشر مع الحيوانات في البنى التشريحية والآليات الفيسيولوجية، وتحديدا فإن للبشر والثدييات أجهزة عصبية متشابهة جدا، و القول بأن الاختلاف بين الأجناس هو اختلاف في الدرجة لا في النوع يؤيده حيازة الأنواع المختلفة للقدرات الإدراكية والشعورية الكبيرة في مختلف الأنواع، حتى أمكن القول بأن لا وجود لفجوة أخلاقية بين البشر وغيرهم من الحيوانات، حيث يتحلى كل نوع منها بدرجة معينة من الأخلاق، وذلك ما توصّلت إليه نظريات علم الاحياء، فإذا كانت الأخلاق سمة تطورية فبإمكان الحيوانات أن تتحلى بها على غرار الإنسان[3].

إن الحيوانات تشعر بالتقمص الوجداني تجاه بعضها وتعامل بعضها بإنصاف، وتتعاون على تحقيق أهداف مشتركة، كما تُعين بعضها البعض على الخروج من المآزق والمحن، والخلاصة أنه صار ممكنا الزعم بأن للحيوانات منظومة أخلاقية[4]، ولابد هنا من ملاحظة أن الكلام عن أخلاقية الحيوان هو ضرب من ضروب عقلانيته أو هي جزء منها؛ حيث تفيد بعض الملاحظات بأن الرئيسات غير البشرية تستطيع في بعض المواقف أن تفهم أفراد

[1] المرجع نفسه، ص 12 13

[2] المرجع نفسه، ص 11

[3] المرجع نفسه، ص 13 14

[4] المرجع نفسه، ص 23

نوعها كعناصر فاعلة قصدية، وأن تتعلم منها بطرق تشبه بعض طرق التعلم الثقافي عند البشر[1].

لقد كانت فكرة الأخلاق في عالم الحيوان تلقى الدهشة والعجب والرفض الساخر، إلا أن الأبحاث المحدثة تظهر أن الحيوانات لا تتصرف بشكل إيثاري فحسب، بل هي قادرة على التقمص الوجداني، الغفران، الثقة والمعاملة بالمثل، وهي السلوكيات التي تشكل جوهر المنظومة الأخلاقية لدى البشر، إن الحيوانات تتمتع بعوالم داخلية ثرية بما تمتلكه من مخزون من العواطف معقّد ومتنوع، فضلا عن حيازتها لدرجة عالية من الذكاء والمرونة السلوكية، بالإضافة إلى كونها كائنات فاعلة ماهرة جدا تقيم شبكة علاقات معقّدة وتحافظ عليها، وتعيش بموجب قواعد سلوكية محددة تضمن لها توازنا دقيقا واستقرارا اجتماعيا مضبوطا جدا[2].

يتجسد التقمص الوجداني الذي هو القدرة على إدراك مشاعر الآخرين في التعاطف، الاهتمام، المساعدة، الحزن والمواساة؛ واصطلاح التقمص الوجداني مستمد من الكلمة الألمانية (Einfuhluung) وتعني "الشعور بما في الداخل"، وهو بهذا التعريف لا يقتصر على البشر، حيث تثبت الحيوانات أنها تملك القدرة على التقمص الوجداني، ومن الأمثلة التي تظهر ذلك: المعاناة النفسية التي تبديها الفئران عند رؤيتها تعرض فئران أخرى تعاني آلاما جسدية جراء حقنها بسائل يسبب ألما حارقا كانت قد تعرضت له سابقا، فضلا عن ذلك ما تمت ملاحظته من تعديل جماعة الشامبانزي لسلوكها مع أحد أفرادها كان يعاني من شلل دماغي حيث كانوا ألطف معه مقارنة بمن لم يكن يعاني الإعاقة نفسها[3].

وللتقمّص الوجداني أساس عصبي متمثل في العصبونات الانعكاسية (Neurons Mirror) والخلايا المغزلية (Spindle cells)، حيث تم اكتشاف توفر القردة على العصبونات الانعكاسية بما ساعد العلماء على تفسير العلاقة بين المخ والسلوك، خاصة السلوك التعاطفي حيث تنشط العصبونات الانعكاسية عند الحيوان عندما يقوم بتقليد سلوك حيوان آخر، أما الأساس الآخر للتقمص الوجداني فهو الخلايا المغزلية التي تقع في قشرة

---

[1] ميشيل توماسيللو، الأصول الثقافية للمعرفة البشرية، ترجمة:شوقي جلال، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الطبعة الأولى، أبوظبي، 2006، ص 23

[2] بيرس وبيكوف، المرجع السابق، ص 26 27

[3] أحمد الساعدي، مرجع سابق، (https://bit.ly/2zDr0hh).

مقدّمة الجبهة، حيث السائد أنها تعالج المشاعر الاجتماعية ولها دور كبير في تحقيق الترابط الاجتماعي، وجدت الخلايا المغزلية لدى الشامبانزي والبابون والغوريلا، وأيضا لدى الحيتان فضلا عن توفر البشر عليها؛ أما مصدر التقمص الوجداني عند الحيوان والإنسان فهو كون الثاني محاطا بلغة جسد مضبوطة من طرف أفراد شبكتهم الاجتماعية، وكذا تعبيرات وجوههم ونبرات أصواتهم، إذ تلتقط الكائنات الاجتماعية تلك المؤشرات السلوكية من الآخرين وتحاكيها بواسطة تنبيه أو وجود خطر أو إبلاغ عن حالة ما[1].

والحقائق المتقدّمة تكشف عن أمرين: أولا أن الحياة الاجتماعية لا تقتصر على الإنسان كما أثبتته الكشوف البيولوجية، وثانيا أن الكائنات الاجتماعية مزودة بآليات بيولوجية تربطهم بعالمهم الاجتماعي لكنه مقطوع الصُّرة، فبعد قطع صرة المولود ينفك الارتباط البيولوجي ويعوض برابطة بيولوجية أشبه بقرون استشعار أو لاقطات بيولوجية تضع الإنسان على الموجة الصحيحة للمشاعر والقيم الاجتماعية، ذلك الذي يكشف أن حقيقة "الضمير الاجتماعي" ليست أمرا مثاليا بإطلاق بل له واقع مثبت تجريبيا، لكن الضمير الاجتماعي وراثة بيولوجيا جلية تماما حسب كشوفات علم الأعصاب.

توصلت مجموعة من علماء الرئيسات بعد تحليل التفاعلات الاجتماعية للعديد من أنواع الرئيسات إلى أن الغالبية العظمى من هذه التفاعلات ودية وليست تنافسية وصراعية، حيث يسود المشهد الاجتماعي الحيواني مظاهر تهيئة الصغار وتدريبهم إضافة إلى الإقبال على اللعب، بينما العدوانية لا تدخل إلا كطارئ يتخلل حياتها، وفي ذلك قال جين جودال إنه لمن السهل أن ينخدع المرء للوهلة ظانا أن الشامبانزي عدائي أكثر مما هو في الواقع، إلا أن التعاملات السلمية تغلب كثيرا على السلوكات العدوانية[2].

اكتشف ديفيد مك من خلال أبحاث طويلة الأمد أن النظام في مجتمع الذئاب يتحقق بعامل اجتماعي لا علاقة له بالطعام، فضلا عن اكتشافه أن تعايشها في قطيع واحد متناسق محكوم بعامل الجذب والمنافسة ضمن عدد من الذئاب المرتبطة ببعضها بشكل متوازن، فإذا زاد قطيع الأفراد عن حدّه اللازم تنهار قطعان الذئاب، وأخيرا فإن السلوكات

---

[1] المرجع نفسه، (https://bit.ly/2zDr0hh).

[2] بيرس وبيكوف، مرجع سابق، ص 28

الحميدة أو الاجتماعية للحيوانات ليست مجرد منتج ثانوي للصراع بل الأرجح أن تكون قوة تطورية في حد ذاتها[1].

وعلى ذلك بدى مارك رولاندز أكثر تحفظا في إطلاق سمة الأخلاقي على الحيوان، إن قدرة الحيوانات على السلوك أخلاقيا إنما هو فقط من باب كونها موضوعا للفعل الأخلاقي – الذي يبقى الإنسان أوعى به ومصدرا لتقييمه – وليست مسؤولة عن سلوكاتها لأنها غير قادرة على تقدير أفعالها الأخلاقية، ولا هي قادرة على تغيير سلوكها، ومن ثم فالحيوانات لها قدرة التصرف بمنطق أخلاقي، لكننا نحن البشر فقط يمكننا البحث عن منطق لأخلاق الحيوان بالبحث عما إذا كان الحيوان قادرا عاطفيا وعلى نحو موثوق على إدراك وضعياته الأخلاقية[2].

ورغم التحفظ يبقى الاتفاق على جوهر الفكرة القائلة بأن السلوك الحيواني سلوك أخلاقي، وأن الفارق بينه وبين الإنسان هو إدراك الخلقية في الوعي المجرد لذاته، ومن ثم الوعي بالمواقف الأخلاقية، على أن الإنسان يمكن أن تغيب عنه الأحكام الخلقية في ظروف معينة مثل حالة الحيرة الوجودية، وكذا الأوقات التي تتطلب أفعال وردود أفعال سريعة قد تغيب فيها الرَّوِية التي تمكن الإنسان في تمحيص فعله الخلقي، وهو في النهاية يتصرف وفقا لمنظوره الطبيعي ولا يستحضر صحة فعله وصوابه، أو هو يجتهد في تحقيق المثال الخلقي دون الاطمئنان إلى بلوغ درجة الكمال فيه.

4. التماثل بين أطفال البشر والحيوانات

يشترك البشر المحدثون والشامبانزي في نسبة 99 بالمائة من المادة الوراثية الجينية، لكن الفارق الذي نراه بين النوعين واضح جدا، لذلك فلا يمكن أن يعزى الفارق إلى تباين وراثي جيني، فلو تم نسبة المهارات التي يمتلكها الإنسان دون بقية الأنواع الأخرى إلى التطور البيولوجي لما وجد الزمن التطوري الكافي لتحقيق البشر لهذا التمايز المتمثل في حيازة البشر للتقنيات والأنظمة الرمزية والاجتماعية، لذلك فإن حل اللغز سيفضي بتوماسيللو

[1] المرجع نفسه، ص 29 31

[2] Kristin Andrews, Animal Cognition, *Encyclopedia of Philosophy*: (https://stanford.io/2GiJg3H), published: 06/05/216, seen: 02/02/2019

إلى افتراض وجود آلية بيولوجية واحدة ووحيدة ممكنة عقلا هي آلية انتقال اجتماعي مفادها تحقيق تطورات ثقافية أسرع بكثير من أن تقاس بالزمن التطوري البيولوجي المعتاد، وهي عملية يتم من خلالها تحضير أفراد الكائنات الحية على اختصار الكثير من الجهد والوقت، وتجنب المخاطرة من خلال استثمار المهارات والمعارف المتوفرة لدى أبناء الجيل الواحد في النوع، مثل محاكاة فراخ الطيور لتغريد الأبوين، وتعلم صغار الفئران أن لا تأكل طعاما غير الذي تأكله الأم، واكتساب أطفال البشر للاصطلاحات اللغوية من أبناء جماعتهم الاجتماعية[1].

لكن ومن رغم إمكانية تجميع تلك العمليات تحت عنوان الانتقال الثقافي إلا أنها تبدو مختلفة من حيث آليات عملها بما يفسر وجود أنماط فرعية من عمليات الانتقال الثقافي، حيث يمكن عد النمط الإنساني منها متميزا إلى درجة تجعله يحقق الفارق الواضح من خلالها عن الأنواع الأخرى، وميزة نمط الانتقال الثقافي عند الإنسان هي مراكمة التجارب على نحو خاص، والمراكمة تحدث على مديات متطاولة بين جيل وآخر ووفقا لمبدأ التعديل والتحسين الذي يتم إدخاله كلما تقدّم الزمن، ومن ثم تصبح الميزة الرئيسة للبشر هو حفاظهم على التقدّم المستمر في المجالات الثلاث المميزة لهم: التقنيات، الأنظمة الرمزية، والأنظمة الاجتماعية دون أي خوف من التراجع إلى الوراء أو فقدان ميراثاتهم، وعلى ذلك فالمثير للدهشة هو أن المهمة الصعبة بالنسبة لكثير من الحيوانات ليست هي "العنصر الإبداعي"، حيث الملاحظ هو أن الكثير من أفراد الرئيسيات غير البشرية ينتجون على نحو منتظم تجديدات وابتكارات سلوكية ذكية، لكن الذي تفتقده الحيوانات هو عدم قدرتها على حفظ تجاربها الذكية من خلال عملية النقل الاجتماعي الأمين[2].

ضمن منحى أخلاقية الحيوان يسأل جوناثان هايت سؤالين، مفادهما هل التفكير الأخلاقي مغاير لأنماط التكفير الأخرى؟ وكيف يصل الأطفال إلى معرفة الخطأ من الصواب؟ ومن أين تأتي الأخلاق؟ مطبقا في ذلك توصية رايشنباخ في الخروج من اتخاذ المعرفة كمصدر للأخلاق إنما بالنزول إلى ميدان التجربة الأخلاقية الأول وهو مرحلة طفولة البشر.

[1] ميشيل توماسيللو، مرجع سابق، ص 18 20

[2] المرجع نفسه، ص 21 22

ينطلق هايت من الفرضيتين القائمتين: 1- أن الأخلاق مصدرها الطبيعة أو الفطرة، 2- أن الأخلاق مصدرها التربية أو التنشئة، فرضية فطرية الأخلاق تعني أن الأخلاق تأتي محمولة سلفا إما في قلوبنا كما يقرر النص الديني، أو أنها مشاعر أخلاقية خاضعة للتطور، أما فرضية التربية مصدرا للأخلاق التي يمثلها جون لوك، فتقوم على الاعتراض على فطرية الأخلاق انطلاق من تنوعها عبر العالم؛ إلا أن فرضا ثالثا جاء به بياجيه ينص على أن الأطفال يستبطنون الأخلاق بأنفسهم، عالم النفس التطوري الذي بدأ حياته المهنية عالما في مجال الحيوان يقوم بتدريس الرخويات والحشرات في وطنه الأم سويسرا، حيث قام بإسقاط ملاحظته عن تطور الحيوانات العضوية على نمو الأطفال خلال مراحلهم العمرية، فانتهى إلى أن الأخلاق ليست فطرية ولا تربوية إنما ذاتية البناء من خلال تجارب متكررة للطفل، فالأطفال يلتقطون مفهوم العدالة تدريجيا خلال مرحلة عمرية معينة[1].

إن النقاش في موضوع حدس وتعلم مفهوم العدالة تجاوز مفهوم الموعظة التي يقدمها الراشدون إلى مفهوم العقلانية النفسية التي تعني أن البشر يتحولون إلى عقلانيتهم مثلما تتحول اليرقات إلى فراشات، فإذا ما حصل الطفل على تجارب كافية من تداول الأدوار، المشاركة وعدالة ساحة اللعب فسيصبح في النهاية مخلوقا أخلاقيا قادرا على استخدام الإمكانات لحل مشكلات متصاعدة في تعقيدها، إن العقلانية هي طبيعتنا، والمحاكمة الأخلاقية الجيدة هي نقطة نهاية تطورنا، وإن بني البشر هم قردة شامبانزي بنسبة 90 بالمائة، ونحلٌ بنسبة 10 بالمائة، لقد تشكلت الطبيعة البشرية بفعل الاصطفاء الطبيعي الفاعل في مستويين على نحو متزامن: 1- أن الأفراد يتنافسون مع بعضهم داخل جماعتهم، 2- أنهم في الوقت ذاته يصهرون أنفسهم ضمن جماعات للتنافس مع جماعات أخرى؛ وقد قرر داروين بأن الجماعات المترابطة تهزم الجماعات المكونة من أفراد أنانيين، لكن أفكار داروين وقعت ضحية الإهمال خلال الستينات، إلا أن الاكتشافات التي جرت مؤخرا أعادت تفعيل أفكاره[2].

وقد ناقش دي فال حقيقة أن قرود الشامب وسواها من السعادين تمتلك معظم مداميك البناء النفسي التي يستخدمها البشر لإنشاء نظم أخلاقية ومجتمعات صغيرة وهي مداميك

---

[1] جوناثان هايت، ص 31 33

[2] المرجع نفسه، ص 23 24

جد عاطفية تتضمن مشاعر الشفقة والخوف والغضب والحب[1] ، وهو ما يعني أن التشابه حاصل في النواحي البيولوجية بين البشر والحيوان، بينما التوقف عند أطفال البشر فهذا لكونهم في مرحلة هم أقرب فيها في غياب وعيهم من الحيوان بغض النظر عن عمره، وما يمكن الخلوص إليه هو كون الحيوان والأطفال يعيشون نفس الوضع الأخلاقي المتسم السلوك أخلاقيا لكن دون قدرة على تحكيم وضعهم ولا تعديله كما أورد ذلك رولاندز في تحفظه، وهذا يعني أن التقدم العمري للإنسان مصحوب دائما بتقدم في الوعي يمنحه تحديد موضعه الأخلاقي فيه بالنسبة إلى معاييره الخاصة، ذلك أن الاختلافات الموجودة بين البشر كونيا والتي تتجلى خاصة في فترات الصراع تدل على أن المعايير الأخلاقية صادرة عن تجارب ذاتية لأصحابها أفرادا وجماعات وهي لا تستند إلى أصول أخلاقية إلا كتبرير، ذلك أن الاستراتيجية الرئيسة في حفظ البقاء والتكيف والسعي إلى التسيد لا يمكن أن تكون ثابتة في الزمان والمكان.

5. خاتمة

هل يتوفر إثبات لفكرة تميز البشر بالموقف الأخلاقي دون غيرهم من الكائنات غير البشرية؟ إن تقديم إجابة حول هذا السؤال أصبح أكثر أهمية سواء بين الفلاسفة أو غيرهم من المهتمين بمعاملتنا للحيوانات، حيث ستوفر الإجابة على هذا السؤال بالنسبة للبعض إمكانية فهم أفضل للطبيعة البشرية، كما ستتيح أيضا إدراك المجال الخاص بالتزاماتنا الأخلاقية، وسيرا في هذا الاتجاه اعتبر ريتشارد ريدر أن حصر الأخلاق على البشر أشبه بالعنصرية وأنها "نزعة سلالية" تؤدي عمليا إلى إيذاء الأنواع الأخرى، فالعنصري إنما يتعدى على مبدأ العدالة من خلال الاعتقاد بأن سلالته التي ينتمي إليها هي التي يجب أن تحتكر لنفسها البحث عن المصالح وتفرد نفسها بكل الاهتمام وتجاهل المصالح الأساسية للسلالات الأخرى.[2]

فالمبدأ الجوهري للعنصرية قام على التمييز الاعتباطي بين الإنسان وبقية الأنواع الأخرى وهو ما كان قائما منذ فجر الحضارة الحديثة حيث أكّد ديكارت ضمنيا على تفرّد الإنسان

[1] المرجع نفسه، ص 68

[2] Lori Gruen, The Moral Status of Animals, Stanford Encyclopedia of Philosophy: (https://stanford.io/2SekJTN), published: 23/08/2017, seen: 31/01/2019

بالفكر دون غيره، وهو ما صاغه في العبارة الشهيرة "أنا أفكر إذن أنا موجود"، وهي عبارة فيها حصر واضح للتفكير عند الإنسان، وهو منطلق ستكون له نتائجه الفكرية على المستويات البعيدة تجلت أساسا في النزعة العرقية والنزعة الداروينية الاجتماعية، وفي ذلك يقول جارد دياموند بأنه مالم يتم صياغة بديل فكري عميق ينطلق من المساواة داخل الجنس البشري من خلال العوامل البيئية والوراثية، فإن النظرة العرقية ستبقى هي المهيمنة حتى على النخب الغربية رغم أن العنصرية أمر منبوذ رسميا وظاهريا، ومن ثم فإنه ومما تقدّم يتضح أن صياغة بديل حقيقي للنزعة العرقية بين شعوب العالم ستنطلق من مراجعة مسلمة اختصاص الإنسان بالتفكير والأخلاق.

لذلك كان من الأهمية بمكان استعادة اللحظة الداروينية في التاريخ العلمي وإعادة تقييم آثارها المعرفية والأخلاقية، فدارون كما يرى راسل رجل جليل الخطر في تاريخ الثقافة، لكونه هو من سبق إلى حشد أدلة ضخمة لإثبات فرض التطور وكان مبتدع نظرية الانتخاب الطبيعي، لكن الأثر الحقيقي لآرائه هو أنه دفع الكثير من العلماء وعن طريقهم الكثير من الناس إلى التخلي عن معتقداتهم السابقة عن ثبات الأنواع، وأن يعتنقوا فكرة أن كل الأنواع قد ارتقت عن أصل واحد، ولقد كان يمكن للناس أن يتقبلوا فكرة التطور بيسر لولا أن دارون شمل بها الإنسان، ما جعل منها صدمة أليمة لتصور الإنسان عن نفسه، صدمة تماثل في إيلامها صدمة كوبرنيك القائلة بأن الأرض ليست مركز الكون[1].

لقد أصبحت فكرة الانتخاب الطبيعي -إضافة إلى استعانتها بالتاريخ التطوري الذي صار يسمى في أقسام التاريخ بالتاريخ الطبيعي- البديل الصريح عن فكرة العقد الاجتماعي التي أسس لها هوبز، حيث كان أقرب في آرائه إلى الافتراضات الأساسية للنظرية التطورية، فلم تتخلص نظرية العقد الاجتماعي من التصور العقلي المثالي للكينونة البشرية، وقامت على تخيلات وحدوس فيما يتعلّق بالأصل الطبيعي للإنسان، وكيفية توصله إلى العقد الاجتماعي الذي يعدّ أساس الاجتماع البشري.

فقد تصور هوبز الطبيعة الخالصة للبشر بما هي حالة مثالية لإصدار الأحكام على المستوى الشخصي، حيث لا وجود لوكالات تتمتع بسلطة معترف بها لفض النزاعات،

---

[1] برترند راسل. النظرة العلمية، ترجمة: عثمان نويه، دار المدى للثقافة والنشر، الطبعة الأولى، دمشق، 2008، ص 38 37

مفترضا أن الناس عامة "تتجنب الموت"، وأن رغبتهم في الحياة قوية جدا، كما أن نزعة الناس إلى الإحسان محدودة، كما يخشى الناس بشكل طبيعي من غزو الآخرين لهم، لذلك فهم يخططون تخطيطا منطقيا للهجوم كأفضل وسيلة دفاعية، والنتيجة أن الحالة الطبيعية لذلك هي تحول الحياة البشرية إلى حرب الجميع ضد الجميع[1]، وهو ما نجد له ترابطا وثيقا مع الأفكار الأساسية لنظرية التطور التي تقوم على أفكار، التكاثر وحفظ البقاء، والبقاء للأصلح، والتكيف... إلخ

إضافة إلى انطباق أفكار العقد الاجتماعي الكلاسيكية على الحيوانات، ما يجعل من التطورية استمرارا لنفس الفرضيات وتطويرا لها، ومفتاحا مهما جدا لفهم الحياة الإنسانية من نفس منطلق الحياة الحيوانية، وهو ما سيتعزّز بسيرورة ابستمولوجية انتهت إلى دمج نسقي لكل التطورات كما يلي:

فقد انطلقت الأفكار الفلسفية الكبرى بقطيعة اعتباطية بين الإنسان وبقية الموجودات وبطريقة كان يظن أنه لا جدال فيها، تقوم على اعتبار تفرّد الإنسان بالفكر، الفكر مقابلا للغرائز، وساد الاعتقاد بأن الفكر هو ما يروض الغرائز الإنسانية ويتحكم فيها، وهو ما رسّخته المرحلة الابستمولوجية الأولى التي ركّزت على الوعي كحالة مثالية لا معادل بيولوجي لها، إلا أن ضغوط الفلسفة الطبيعية مكّنت أخيرا من إنزال الوعي المثالي إلى أرضية تجريبية هي اللغة، وما عرف بالمنعرج اللساني الذي انقسم إلى اتجاهين رئيسين هما: 1- البنيوية، 2- النفعية، والنفعية هي مجال اهتمام هذا البحث خاصة في تجلّية عند شارل بيرس الذي كان رائد العلاماتية بوصفها دستورا للمنطق الإنساني، بعكس دي سوسير الذي نحى باتجاه أن يجعل من السيميولوجيا منطقا نفسيا اجتماعيا، ولما كان بيرس مدركا لأهمية المنظور التطوري فإنه بالنتيجة أسّس قاعدة فلسفية صلبة لتلاحم المنطق والطبيعة العضوية الحية، وهو ما تحقق أخيرا بظهور العلاماتية الحيوية أو "البيوسيمياء" التي صهرت الإنسان كلية في منطق الطبيعة بما فيها الوعي نفسه، وفي ذلك تأتي أبحاث ترنس ديكون خاصة كتابه: "الإنسان اللغة الرمز: التطور المشترك للغة والمخ"، فاتحا فيه

---

[1] موسوعة ستانفورد للفلسفة، فلسفة هوبز الأخلاقية، ترجمة: محمد الرشودي، موقع حكمة (https://bit.ly/2CRbmjs)، تاريخ النشر 2017/12/26، تاريخ المشاهدة: 2019/01/30

نقاش عميق حول العلاقة بين التركيبة البيولوجية للمخ والفكر الإنساني باعتبار اللغة أساسا للتفكير[1].

بهذا المنطق ظهر أن الاهتمام بالحياة الحيوانية لم يعد هواية اجتماعية أو ترفا إعلاميا إنما غدا اهتماما له سنده الابستمولوجي العميق، ذلك أن السلوكات الذكية للحيوانات ليست مجرد أمر عارض أو فقط ناتج عن تدخل للتربية البشرية إنما كحالة واقعية صار العلماء يصرفون جهودهم في مراقبتها بدافع عاطفي أو فلسفي غايته الرئيسة تصحيح التصور الأرثوذوكسي السائد عن تميز الإنسان عن بقية الموجودات، ومن ثم إعادة تأسيس لأهم موضوع في الحياة البشرية وهو الأخلاق.

قائمة المراجع

الكتب

أليكس روزنبيرغ. فلسفة البيولوجيا: مدخل معاصر، ترجمة: مينا سيتي يوسف، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، القاهرة، 2018

إيكارت فولاند و وولف شيفنهوفل، التطور البيولوجي للعقل والسلوك الدينيين، ترجمة: مصطفى إبراهيم فهمي، المركز القومي للترجمة ومركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، الطبعة الأولى، القاهرة، 2015،

إيمانويل وولرستين. تحليل النظم الدولية، ترجمة: أكرم علي حمدان، مركز الجزيرة للدراسات، الدوحة، 2015.

برترند راسل. النظرة العلمية، ترجمة: عثمان نويه، دار المدى للثقافة والنشر، الطبعة الأولى، دمشق، 2008.

جوناثان هايت، العقل القويم: لماذا ينقسم الناس الطيبون حول السياسة والدين؟ ترجمة: محمد علي حرفوش، دار الفرقد، الطبعة الأولى، دمشق ، 2016.

---

[1] ينظر في ذلك محاضرة د. محمد عبد النور حول النماذج الأربعة للمعرفة الحديثة التي ألقيت في ندوة "الخلفية النظرية للبحوث الجامعية"، نص المحاضرة منشور على الصفحة التالية: (https://bit.ly/3gGkZnV) الندوة من تنظيم قسم علم الاجتماع بجامعة غرداية مارس 2018

جيسيكا بيرس ومارك بيكوف، العدالة في عالم الحيوان، ترجمة: فاطمة غنيم، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، كلمة، الطبعة الأولى، أبوظبي، 2010.

سي بي سنو، الثقافتان، ترجمة: مصطفى إبراهيم فهمي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010.

ميشيل توماسيللو، الأصول الثقافية للمعرفة البشرية، ترجمة:شوقي جلال، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الطبعة الأولى، أبوظبي، 2006.

هانز رايشنباخ، نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، 2004.

المقالات

أحمد الساعدي، الأخلاق في عالم الحيوان. موقع العلوم الحقيقية، (https://bit.ly/2zDr0hh)، نشر بتاريخ: (04/ 2016/08)، تاريخ المشاهدة 2019/01/31.

موسوعة ستانفورد للفلسفة، فلسفة هوبز الأخلاقية، ترجمة: محمد الرشودي، موقع حكمة (https://bit.ly/2CRbmjs) تاريخ النشر،2017/12/26، تاريخ المشاهدة: 2019/01/30.

Kristin Andrews, Animal Cognition, *Encyclopedia of Philosophy*: (https://stanford.io/2GiJg3H), published: 06/05/216, seen: 02/02/2019.

Lori Gruen, The Moral Status of Animals, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*: (https://stanford.io/2SekJTN), published: 23/08/2017, seen: 31/01/2019.